

UDK 27-284:1:316.776"19"

Primljeno: 24. 4. 2018.

Prihvaćeno: 30. 5. 2018.

Izvorni znanstveni rad

## PROMIŠLJANJE O UVJETU MOGUĆNOSTI FUNDAMENTALNOTEOLOŠKOG UTEMELJENJA UNUTARCRKVENOG DIJALOGA, SURADNJE I SUODGOVORNOSTI

Branko MURIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb  
bmuric@gmail.com

### Sažetak

Autor u radu promišlja o uvjetima mogućnosti teološkog govora o unutarcrkvenom dijalogu, suradnji i suodgovornosti. Budući da je, osobito što se tiče dijaloga i suodgovornosti, riječ o izvanteološkim pojmovima te o teološkom interesu koji dolazi od filozofijskih poticaja suvremenoga dijaloškog mišljenja, autor se najprije ograničava analizirajući tri primjera i tri mogućnosti razumijevanja dijaloške strukture čovjekove (su)odgovornosti izrečene kroz dijalošku misao filozofije XX. stoljeća: Martin Buber i simetrično-uzajamna struktura autentičnog dijaloga, Emmanuel Lévinas i asimetrično-neuzajamna dijaloška struktura odgovornosti te Paul Ricœur i asimetrično-uzajamna struktura sebstva. Nakon toga se promišlja o teološki utemeljujućim uvjetima mogućnosti govora o unutarcrkvenom dijalogu i suodgovornosti. Autor se ograničava na tri temeljna zaokreta koja su obilježila teološko-ekleziološku misao na Drugome vatikanskom koncilu i nakon njega: zaokret (poslije)koncilske Crkve u shvaćanju objave kao samoobjave Boga; zaokret u shvaćanju Crkve kao otajstveno-sakramentalne *communio* i zaokret u shvaćanju sinodalnosti kao unutar-njeg dinamizma ostvarenja dijaloga, suradnje i suodgovornost u Crkvi.

*Ključne riječi:* unutarcrkveni dijalog, suradnja, suodgovornost, sinodalnost, Martin Buber, Emmanuel Lévinas, Paul Ricœur, simetričnost, asimetričnost, uzajamnost, slušajuće učiteljstvo.

## Uvod

Teoretičari komunikacije ističu kako postoje dvije temeljne dimenzije komunikacije: asimetrična i simetrična komunikacija.<sup>1</sup> Asimetričnost označava određenu jednosmjernost usmjerenja komunikacije, dok se u simetričnosti događa razmjena komunikacijskih sadržaja obostrano i ravnopravno. U tom kontekstu razmišlja se i o društvenim odnosima i odgovornosti pojedinca i društva. Stoga, kao početnu tezu postavljamo tvrdnju o postojanju simetričnog i asimetričnog dijaloga i, time, (su)odgovornosti što ima izravne posljedice za preciznije razumijevanje mogućnosti uporabe tih pojmova u unutar-teološkom i unutarcrkvenom kontekstu.

Kako u simetričnosti tako i u asimetričnosti, dijalog se ostvaruje u dva osnovnim tipovima odnosa: osobno orijentirani dijalog kao »međuosobna komunikacija« ostvarivanjem osobnog identiteta te dijalogom kao komunikacijom orijentiranom na stvar, a ostvaruje se i organizacijom, institucijom i sudjelovanjem u životu neke institucije – organizacije – tijela.<sup>2</sup> Unutar tih dvaju tipova dijaloga rađa se temeljni osjećaj odgovornosti – suodgovornosti, dakle moralno-etičko pitanje. Ovim uvidom želi se izbjeći instrumentalizacija pojmova *dijalog* i *suodgovornost*, pokazujući kako oni zahvaćaju ontološku dimenziju čovjeka: pitanje identiteta sebstva u (ne)recipročnom simetrično/asimetričnom susretu s (D)drugim.

Budući da izvanteološki pojmovi zahtijevaju svoju postupnost percepcije, pročišćenja i recepcije u unutarcrkvenom kontekstu, u ovom radu ćemo najprije započeti s trima primjerima i trima mogućnostima razumijevanja dijaloške strukture čovjekove (su)odgovornosti izrečene dijaloškom mišlju filozofije XX. stoljeća. Ta promišljanja omogućuju bolje razumijevanje što se podrazumijeva pod dijalogom i suodgovornošću na filozofijskoj razini, kao koljevci suvremenog nastanka tih pojmova. Nakon toga ćemo ponuditi i ograničiti se na tri, po našem sudu, teološki utemeljujuća uvjeta mogućnosti prihvaćanja dijaloga, suradnje i suodgovornosti u Crkvi ostvarena u trima zaokretima poslijekoncilske Crkve: u shvaćanju objave kao samoobjave Boga, u shvaćanju Crkve kao otajstveno-sakramentalne *communio* i u shvaćanju sinodalnosti kao unutarnjeg dinamizma ostvarenja dijaloga, suradnje i suodgovornost u Crkvi.

<sup>1</sup> Usp. Klaus MERTEN, *Konzeption von Kommunikation. Theorie und Praxis des strategischen Kommunikationsmanagements*, Münster, 2013., 308, 391.

<sup>2</sup> Usp. Michael N. EBERTZ, *Dialog und Dialogprobleme – im Kontext der pluralisierten Gesellschaft*, u: Gebhard FÜRST (ur.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?*, Freiburg – Basel – Wien, 1997, 284.

## 1. Tri primjera i tri mogućnosti dijaloške misli u filozofiji XX. stoljeća

Pitajući se o pojavnosti fenomena uporabe pojma *dijalog* u njemačkim katoličkim akademskim krugovima osobito u posljednjih nekoliko desetljeća, Werner Stegmaier ustvrđuje nekoliko odrednica razvoja filozofijske misli u XX. stoljeću koje su omogućile tu privlačnost. Prije svega riječ je o tome da je dijalog dobio na značenju tek onda kada je »razum postao upitan«: »U 20. stoljeću nije dijalog više bio mišljen razumom, nego je razum postao mišljen dijalogom.«<sup>3</sup> Tu tezu može se promatrati kao zaokret prema subjektu u intersubjektivnosti odnosa shvaćenom u simetričnosti međuljudske uzajamnosti do mjere da drugi postaje objavom mojega »ja«.

### 1.1. Simetrično-uzajamna struktura autentičnog dijaloga

Za Martina Bubera, oca suvremene dijaloške misli, to znači da se čovjek ostvaruje po riječi po kojoj se stvara neposredna odnosnost s ljudskim »ti«, jer riječ je uvijek upućena nekome kako bi se ostvarila komunikacijska odnosnost s »ti«. Stoga je prvo obilježje koje oslobađa ja-ti odnos označeno neposrednošću »gledanja u oči drugoga«, koja vodi prema drugom obilježju a to je uzajamnost odnosa ja-ti u kojoj se postiže »univerzalna recipročnost« ili uzajamnost. Ta univerzalnost kojom je »ja« vođen u susretu s »ti« vodi prema događaju uprisutnjenja. Prema tome, dijalog postaje uprisutnjenje ili obistinjuje načela ljudskosti koje se, pak, komplementarno povezuje s obilježjem otvorenosti odnosa ja-ti.<sup>4</sup> Stoga Buberovo načelo dijaloga možemo nazvati simetrično-uzajamnom dijaloškom strukturom. Prema tome, autentičan dijalog jest ono što Buber smatra temeljnom riječju ja-ti odnosa, istinito počelo stvarnosti, »koljevkom istinskog života«: »U početku bijaše odnos«<sup>5</sup>, a odnos se nalazi u recipročnosti, uzajamnosti ja-ti »između« koje se odvija život.<sup>6</sup> Riječ je o dijalogu u kojem se drugome iznosi cijela istina, riječ je o istinskom obraćanju drugome cijele svoje

<sup>3</sup> Werner STEGMAIER, Heimsuchung. Das Dialogische in der Philosophie des 20. Jahrhunderts, u: Gebhard FÜRST (ur.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?*, 12.

<sup>4</sup> Usp. Arno ANZENBACHER, *Die Philosophie Martin Bubers*, Wien, 1965., 40. Također i N. Copray ukazuje na taj odnos, pri čemu se u onome »između« (Zwischen) toga odnosa nalazi »konstitutivno načelo« po kojem se utemeljuje »ontološko načelo ljudske stvarnosti«, Norbert COPRAY, *Kommunikation und Offenbarung*, Düsseldorf, 1983., 68. O obilježjima neposrednosti, uzajamnosti, uprisutnjenja i otvaranja u dijaloškom načelu vidi u: Ivan DODLEK, *Dijaloški karakter umjetničkog djela*, Zagreb, 2016., 103–106 te od 126–138, gdje se daju kritički osvrti na obilježja dijaloga koja uspostavlja M. Buber.

<sup>5</sup> Martin BUBER, Io e Tu (1923.), u: Martin BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, Cinisello Balsamo (Milano), 1993., 72. U daljnjem tekstu služiti ćemo se talijanskim izdanjem djela.

<sup>6</sup> Usp. *Isto*, 69–70.

egzistencije. Time se postiže istinski razgovor jer se iznose one intimne misli o objektu o kojemu se razgovara te stoga autentičan dijalog počiva na povjerenju kao »vitalnom prostoru« u kojemu se briše svaka rezerva susprezanja da se »kaže ono što se ima kazati«.7

## 1.2. Asimetrično-neuzajamna dijaloška struktura čovjekove odgovornosti

Budući da se filozofija dijaloga XX. stoljeća osobito oslanja na židovsku misao koja se usredotočuje na Boga, razumljivo je da to postaje sljedećim receptivnim razlogom usidrenja dijaloga u katoličkim akademskim krugovima. Posljedica tog usidrenja dijaloga jest promjena poimanja Boga: »Židovska misao računa na Boga kao na 'potpuno Drugoga'. On je u svojoj rabinskoj predaji obilježen dijaloški.«8 Bog u zapadnoj suvremenoj filozofijskoj misli ulazi u »krizu«, s jedne strane zbog antropološke, a s druge strane zbog kozmološke redukcije mišljenja.9 Pored toga sve više se javlja dihotomija između Boga filozofa i Boga vjere.10 Dodatne poteškoće »mišljenja Boga« stvaraju katastrofe XX. stoljeća te ontološko-egzistencijalni upiti čovjeka o smislu vlastite egzistencije koji odvođe u nasilje prema drugima i u nihilizam. Onaj koji je tu »ontološku napetost« nasilja između osobnog svijeta i svijeta drugoga nastojao prikazati drukčije, »kao pohod« u kojem se slama nasilje jer se na licu drugoga prepoznaje imperativ odgovornosti »ti nećeš umrijeti«, jest Emmanuel Lévinas. Ali za razliku od M. Bubera, za Lévinasa odnos s drugim uspostavlja se na asimetričan i neuzajaman (nerecipročan) način, kako se ne bi dovela u opasnost posebnost mojega »ja« naspram potpune drugosti Drugoga. Moralno i etičko pitanje odgovornosti i suodgovornosti rađa se upravo u tom razgraničenju, koje je za Lévinasa ontološke, apriorne naravi.11 »U ovom smislu, ja sam odgovoran za Drugoga bez očekivanja uzvrata, makar i umro zbog toga. Reciprocitet je njegova stvar. Ja sam odgovoran za totalnu odgovornost koja odgovara

7 Usp. Martin BUBER, *Elementi dell'interumano* (1954.), u: Martin BUBER, *Il principio dia-logico e altri saggi*, 311–312.

8 Werner STEGMAIER, *Heimsuchung. Das Dialogische in der Philosophie des 20. Jahr-hunderts*, 19.

9 O tome vidi u: Hans Urs VON BALTHASAR, *Samo je ljubav vjerodostojna*, Zagreb, 1999., 8–19 (kozmoška redukcija) i 19–32 (antropološka redukcija).

10 Kršćanstvo od svojih početaka »teologiziranja« ukazuje na tu razliku te je obilna lite-ratura o toj temi. Što se tiče patristike, vidi: Claudio MORESCHINI, *Povijest patrističke filozofije*, Zagreb, 2009. Spomenimo još samo kako se u modernom kontekstu obično uzima za primjer *Memorial* Blaisea Pascala, čiji prijevod na hrvatski kao i tumačenje vidi u: Rino FISICHELLA, *Uvod u fundamentalnu teologiju*, Zagreb, 2013., 97–109.

11 Usp. Zygmunt BAUMAN, *Postmoderna etika*, Zagreb, 2009., 63–64.

za sve druge i za sve u drugima, čak i za njihovu odgovornost. Ja ima uvijek jednu odgovornost više nego svi drugi.«<sup>12</sup> Ta apriorna moralna odgovornost jest radikalna odgovornost koju se u kontekstu ovog članka može imenovati ne-uzajamnom ili bez-interesnom suodgovornošću. Tu se može govoriti i o drukčijoj mogućnosti shvaćanja dijaloga, u kojem se obzorje uzajamno međuljudskoga ja-ti otvara prema transcendenciji, čime Lévinasova etika dijaloga postaje bližom religioznom osjećaju, molitvi, liturgiji, u konačnici i objavi Boga po ljudskom jeziku.<sup>13</sup> Za razliku od M. Bubera, koji odnos ja-ti smatra odviše »neposrednom odnosnošću s drugim čovjekom«<sup>14</sup>, pri čemu ta neposrednost zahvaća i ja-Ti odnos čovjekova ja s Božjim Ti<sup>15</sup>, Lévinas govori o mogućnosti da u dijalogu Bog dolazi u misao kao »integralna misao, misao koja misli onkraj datosti«<sup>16</sup>. Lévinasu je na srcu staviti naglasak na »etiku dijaloga« kao »prvi religiozni smisao, prvu molitvu, prvu liturgiju, religiju koja polazi od onoga Boga koji može doći u duh i pojam Boga koji je ušao u jezik i u dobru filozofiju«<sup>17</sup>. Riječ je o »etici prihvata« koja znači »moju diakoniju spram drugoga [...], mogućnost po kojoj nedokučivo dobiva smisao; ili, kako bi se moglo još kazati, način po kojemu mislim više od onoga što mislim«<sup>18</sup>.

### 1.3. Asimetrično-uzajamna dijaloška struktura čovjekova sebstva

Tim kratkim presjekom dolazi se i do daljnje filozofijske odrednice dijaloškog ulaska u katolički kontekst, a to je da dijalog ne znači samo razgovor nego se cijela čovjekova »orijentacija proteže dijaloški«<sup>19</sup>. Dok Lévinas u neregipročnoj »nezamjenjivoj drugosti drugoga« želi sačuvati objektivirajuću svijest (epistemologiju) drugoga, Paul Ricœur zastupa mogućnost komunikacije među različitim na način da se između »logosa istoga i anti-logosa drugoga nalazi

<sup>12</sup> Emmanuel LÉVINAS, *Etics and Infinity. Conversations with Philippe Nemo*, Pittsburgh, 1985., 98–99.

<sup>13</sup> Teološku analizu tih Lévinasovih uvida vidi u: Branko MURIĆ, *Objava između temelja i granice filozofijsko-teološkog interesa*, u: Danijel TOLVAJČIĆ – Iva MRŠIĆ FELBAR – Nenad MALOVIĆ – Alojz ČUBELIĆ (ur.), *Filozofija i religija. Suvremene perspektive*, Zagreb, 2018., 161–174, osobito stranice 169–171, koje se odnose na E. Lévinasa.

<sup>14</sup> Emmanuel LÉVINAS, *Il dialogo. Coscienza di sé e prossimità del prossimo*, u: Emmanuel LÉVINAS, *Di Dio che viene all'idea*, Milano, 1983, 177.

<sup>15</sup> Usp. Buberov pogovor djelu *Ja i Ti* napisan 1957. godine. Martin BUBER, *Io e Tu*, 156–157.

<sup>16</sup> Emmanuel LÉVINAS, *Il dialogo. Coscienza di sé e prossimità del prossimo*, 178.

<sup>17</sup> *Isto*, 178.

<sup>18</sup> *Isto*.

<sup>19</sup> Werner STEGMAIER, *Heimsuchung. Das Dialogische in der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, 28.

dija-logos sebstva kao drugosti<sup>20</sup>. Time smo dotakli treću dijalošku mogućnost: uzajamnost asimetričnog dijaloga u »sebstvu kao Drugom«. Stoga je za Ricœur, za razliku od Lévinasa, bezuvjetna okrenutost prema subjektivnosti opisana kao »asimetrična dijaloška struktura« u kojoj sebstvo dolazi u identitet kao drugi: »drugi me konstituira kao odgovornog, to jest kao sposobnog da odgovorim. Na taj način, riječ drugoga stavljena je u izvor mojih čina.«<sup>21</sup> Ricœur u svojem djelu *Soi-même comme un autre* razrađuje hermeneutiku sebstva analizirajući ljudski bitak kao činitelja u pragmatičnom smislu, kao govornika u semantičkom smislu, kao subjekta nositelja morala u etičkom smislu te kao ono što pripada bitku u ontološkom smislu. U svim tim područjima posredništva ili, kako Ricœur kaže, »filozofiji devijacije«, mogu se razlučiti tri koraka intencionalnosti (shvaćene u Husserlovu smislu) sebstva koji vode prema dijalektičkoj asimetričnoj strukturi uzajamnosti sebstva »kao« drugoga ili, obrnuto, o »drugosti kao srcu sebstva«<sup>22</sup>.

Ricœur razvija svoju analizu sebstva u analogiji s Heideggerovim pojmovnim određenjima iznesenima u *Sein und Zeit*, međutim na način da se *ipse* sebstva odnosi kao način bivanja tubitka. Time nastoji subjekt »vratiti« samome sebi, propitujući se između onoga što konstituira sebstvo: u istovjetnosti kao »ostati isti« (*idem*) i onoga što ga čini samostojnim kao »biti ja sâm« (*ipse*). Drugim riječima, postoje dva različita pitanja: što sam? i tko sam?, što se može vidjeti na primjeru različitosti između pitanja očuvanja obilježja identiteta i ostajanja vjernim danoj riječi.<sup>23</sup> Ricœur temeljno smatra u svojoj hermeneutici sebstva »kako se ne može ispravno misliti *idem* osobe bez uzimanja u obzir *ipse*, čak i onda kada jedno natkriljuje drugo«<sup>24</sup> te se u tom smislu treba tražiti dijalektika između *idem* i *ipse*, između istovjetnosti i sebstva u posredništvu, što Ricœur naziva »narrativnim identitetom«<sup>25</sup>. Dijalektika sebstva istodobno uključuje u sebi sebstvo i drugo od sebstva. Ono što Ricœur time želi kazati jest da drugost u pitanju *idem*-identiteta sebstva ima izvanjsko obilježje jer se drugi pojavljuje kao onaj koji je sličan, različit, drukčiji, suprotan od mene. Ali kada se pitanje identiteta sebstva stavlja u područje *ipse* sebstva/drugosti, tada je riječ o onome što ontološki ili konstitutivno utječe na izgradnju sebstva u uzajamnom smislu.<sup>26</sup>

<sup>20</sup> Jadranka BRNČIĆ, Ricœurova hermeneutika sebstva, u: *Filozofska istraživanja*, 28 (2008.) 3, 744.

<sup>21</sup> Paul RICŒUR, *Oneself as another*, Chicago – London, 1992., 336.

<sup>22</sup> *Isto*, 318.

<sup>23</sup> Usp. *Isto*, 123.

<sup>24</sup> *Isto*, 121.

<sup>25</sup> Usp. *Isto*, 140–151.

<sup>26</sup> *Isto*, 317.

#### 1.4. Prema teološkim posljedicama razumijevanja dijaloške strukture (su)odgovornosti

Suvremena filozofija dijaloga pokazuje kako je čovjek temeljno dijaloško biće te time pomaže u preciziranju teološko-antropološkog izričaja o čovjekovoj bogosličnosti stavljenoj u suodnosnost s trojedinim Bogom.<sup>27</sup> U suvremenoj filozofijskoj misli dijalog se poistovjećuje s kvalitetom ljudskih odnosa i egzistencije, po dijalogu se ostvaruje prepoznavanje sebe u i po drugome koji mi dolazi ususret. Budući da se za to prepoznavanje treba odreći instrumentaliziranja drugoga pridajući drugome takvu pažnja da mu se »omogućava sloboda [...] tako da u dijaloškom odnosu transcendentno drugi dolazi do riječi«<sup>28</sup>, dijalog postaje »međuprostorom«<sup>29</sup> u kojem se rađa dublja istina, u kojem se gradi identitet subjekta, u kojem se osobe prepoznaju kao »*creaturae verbi*«, kao djeca Logosa.<sup>30</sup>

Slijedeći dobivene uvide, uočava se da se u pogledu dijaloga i suodgovornosti pitanje premješta od onoga »što« prema »kako« dijaloga i suodgovornosti u Crkvi. Drugim riječima, značenje dijaloga spoznaje se jedino preko mogućnost korištenja – uporabljivosti (*Verwendbarkeit*) – pojma u životu teologije i Crkve.<sup>31</sup> Stoga ćemo daljnje promišljanje usmjeriti i ograničiti na nekoliko načelno-utemeljujućih eklezioloških tvrdnji.

## 2. Dijaloška struktura suodgovornog sudjelovanja u životu Crkve

Unatoč raširenosti uporabe, postoji određena dvojakost u shvaćanju i recepciji unutarcrkvenog dijaloga kao nužnosti. S jedne strane mogu se čuti prigovori kako je riječ o pomodarstvu i opasnosti posvjetovljenja svetog razgovora Crkve (*sanctum colloquium*), s druge strane može se čuti pretjeran naglasak i očekivanja koja se žele pridati dijalogu kao čarobnoj mantri koja poništava i čini suvišnim misijsko poslanje Crkve i njezinu institucionalnu hijerarhijsku

<sup>27</sup> Usp. Wolfgang BEINERT, Wenn Mutter Kirche ihren Paß verliert. Oder: Ekklesiologie des Dialogos, u: *Theologisch-praktische Quartalschrift*, 146 (1998.) 4, 351–352.

<sup>28</sup> Roman A. SIEBENROCK, Theologische Grundlegung des Dialogs, u: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. 5. Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Theologische Zusammenschau und Perspektiven*, Freiburg – Basel – Wien, 2006., 321.

<sup>29</sup> Karl LEHMANN, Eine Lebensfrage für die Kirche. Dialog als Form der Wahrheitsfindung, u: *Herder Korrespondenz*, 49 (1995.) 1, 34.

<sup>30</sup> Usp. Roman A. SIEBENROCK, Theologische Grundlegung des Dialogs, 321.

<sup>31</sup> Usp. Roman A. SIEBENROCK, Was heißt »Dialog«? Versuch einer Explikation, u: *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. 5. Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils: Theologische Zusammenschau und Perspektiven*, 341.

strukturu želi zamijeniti demokratskim procesima.<sup>32</sup> I u konačnici, mnoge inicijative u zahtjevu za dijalogom unutar Crkve često imaju različite naglaske i poimanja dijaloga, ciljeve i nastojanja tako da se teško može dati jedan jedinstveni zajednički naglasak te je bolje govoriti o panorami prijedloga.<sup>33</sup> Nasuprot tim prigovorima i prijedlozima, dijalog unutar Crkve trebao bi se promatrati kao neophodno teološki utemeljeno načelo u ostvarivanju zajedništva Crkve po uključenosti, suradnji i suodgovornosti svih krštenika u sve njezine strukture. Istaknut ćemo tri preduvjeta koji utemeljuju i čine smislenima unutarcrkveni dijalog, suradnju i suodgovornost.

### 2.1. *Božja samoobjava kao prvi preduvjet teološkog utemeljenja unutarcrkvenog dijaloga, suradnje, suodgovornosti*

Prvi preduvjet teološkom utemeljenju govora o unutarcrkvenom dijalogu može se iščitati u »komunikacijskom zaokretu« crkvene samosvijesti na Drugome vatikanskom koncilu. Prije svega taj zaokret se uočava u usmjerenju pojma objave od informacije prema komunikaciji, ponovno otkrivajući subjekte te komunikacije. Objavu se tako promatra preko »komunikacijsko-teoretsko-participativne« dimenzije.<sup>34</sup> Time ključ razumijevanja objave postaje samoočitovanje i prenošenje Boga kao Osobe koje se dalje ostvaruje u prenošenju radosne vijesti među osobama po Predaji, čime se zahvaća udioništvo na Božjim spasonosnim djelima, a ne promatra se objavu više samo kroz prizmu nauka ili istine neke činjenice o Bogu. Štoviše, Crkva nastavlja biti mjestom toga živog/životnog dijaloga Boga s ljudima: »I tako Bog, koji je nekoć progovorio, neprekidno razgovara sa Zaručnicom svojega ljubljenog Sina.«<sup>35</sup>

<sup>32</sup> O tim prigovorima vidi u: Hermann J. POTTMEYER, Auf dem Weg zu einer dialogischen Kirche. Wie Kirche sich ihrer selbst bewußt wird, u: Gebhard FÜRST (ur.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?*, 126–129; Hermann J. POTTMEYER, Dijaloške strukture u Crkvi i teologija zajedništva (*communio*) Drugoga vatikanskog koncila, u: *Communio*, 39 (2013.) 116, 28–30. Što se tiče hrvatskog teološkog konteksta, prigovore glede nemogućnosti govora o unutarcrkvenom dijalogu izrazio je Ivan ŠPORČIĆ, Biblijsko-teološki temelj dijaloga. Je li Biblija knjiga, a Crkva zajednica dijaloga?, u: *Riječki teološki časopis*, 11 (2003.) 1, 3–30.

<sup>33</sup> Usp. Claudia LÜCKING-MICHEL, Für eine dialogische Kirche. Genese, Anliegen und Wirkung öffentlicher Erklärungen im Interesse des Dialogs in der Kirche, u: Gebhard FÜRST (ur.), *Dialog als Selbstvollzug der Kirche?*, 309–328.

<sup>34</sup> Usp. Max SECKLER, Der Begriff der Offenbarung, u: Walter KERN – Hermann Josef POTTMEYER – Max SECKLER (ur.), *Handbuch der Fundamentaltheologie, II: Traktat Offenbarung*, Freiburg – Basel – Wien, 1985., 67.

<sup>35</sup> DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dei Verbum. Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi* (18. XI. 1965.), br. 8, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: DV).



Ukoliko se želi dati srž novosti odnosa Bog – čovjek te što bi bila kršćanska teološka jezgra dijaloga, to pronalazimo u Proslovu Ivanova evanđelja, za koji se smatra da je i sinteza cijelog četvrtog evanđelja, gdje stoji: »U početku bijaše Riječ (Ev ἀρχὴ ἦν ὁ λόγος) [...] i po njoj sve postade (πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο)« (Iv 1,1.3) te na tvrdnju: »I riječ tijelom postade i nastani se među nama (Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν)« (Iv 1,14a).<sup>36</sup> Tu se Ivan usredotočuje na Riječ te čini dijalošku poveznicu između starozavjetne *dabar Jahve* i grčkog poimanja *logosa*. Ako po riječi sve posta, to znači da je ona djelatna, da nije samo intelektualna i stoga je tu zanimljivo uvidjeti »pokrštaivanje« grčkoga dijaloga: u r. 3 on je Božje djelo stvaranja svega, u r. 14 dijalog je Božje djelo samoočitovanja i trajne prisutnosti među nama po utjelovljenju Logosa. Po svojoj djelatnosti, Riječ nije idejna tvorba, ona je ponazočena u tjelesnosti, čovječnosti. Riječ se iz svoje božanske preegzistentnosti očituje u knetičkoj dimenziji Ljubavi kao teodramatika utjelovljenja i na križ obješenog-ispražnjenog Logosa.<sup>37</sup> Kršćansko shvaćanje Boga ne može biti drukčije nego da je riječ o Bogu koji je ljubav za cijelo stvorenje, za čovjeka. U trinitarnoj perspektivi, unutarbožanski relacijski život razumije se kao unutarnji dijalog ljubavi među osobama Trojstva, što je među prvima opisao Rikard od Sv. Viktora, priznat kao *Doctor contemplationis et charitatis*.<sup>38</sup> Na toj liniji razvija svoje relacijsko-recipročno (odnosno-uzajamno) shvaćanje Logosa teolog i papa emeritus Benedikt XVI., što bi se shematski moglo orisati na sljedeći način: *logos – dia-logos – charitas/agape*.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Usp. Marijan MANDAC, Tumačenje Ivanova Proslova (Iv 1,1-18), u: *Služba Božja*, 45 (2005.) 4, 349–386 i nastavak tumačenja toga autora pod istim naslovom od r. 14-18 u: *Služba Božja*, 46 (2006.) 1, 5–28; Marko TOMIĆ, Proslov Ivanova evanđelja (Iv 1,1-18). Jezično-literarno-kritičku analiza, u: *Diacovensia*, 11 (2003.) 2, 199–221.

<sup>37</sup> Usp. Hans Urs VON BALTHASAR, *Mysterium paschale. Sveto trodnevlje smrti, pokopa i uskrsnuća našega Spasitelja*, Zagreb, 1993., 10–14; tumačenje vidi u: Werner LÖSER, »Poslušan do smrti, smrti na križu« (Fil 2,8). Teologija kenoze u mišljenju Hansa Urša von Balthasara, u: *Communio*, 41 (2015.) 123, 22; Nikola TURKALJ, Kenozna križa u teološkoj misli Hansa Urša von Balthasara, u: *Studia lexicographica*, 7 (2013.) 1, 138. Rosino Gibellini će sintetizirati unutarbožansku dramu kao uvjet mogućnosti povijesnospasenjske kenoze – objaviteljskog očitovanja božanske ljubavi: »Unutartrajstvena drama koja se ostvaruje u razlikovanju božanskih hipostaza, uvjet je mogućnosti teodrame svijeta u smislu da su samorazvlašćivanje Oca koji se daruje Sinu i *sveti odstup* Sina od Oca u Duhu snagom unutarbožanskih izlaženja, uvjet mogućnosti kenoze Sina u utjelovljenju i na križu«, Rosino GIBELLINI, *Teologija XX. stoljeća*, Zagreb, 1990., 250.

<sup>38</sup> Usp. Riccardo di S. VITTORE, *La Trinità*, Roma, 1990., osobito III. knjiga (126–149). Fundamentalnoteološku perspektivu vidi u: Peter HOFMANN, Die Trinitätslehre als tragende Struktur der Fundamentaltheologie. Das Beispiel Richards von St.-Victor, u: *Zeitschrift für katholische Theologie*, 123 (2001.) 2/3, 211–236; ovdje 217–223.

<sup>39</sup> Usp. Giuseppe LORIZIO, *Le frontiere dell'amore. Saggi di teologia fondamentale*, Città del Vaticano, 2009., 135–158.

Kako bi se razumjela ta recipročnost kao uvjet mogućnosti međuljudske dijaloške uzajamnosti, potrebno je uzeti u obzir i sažetu, značajnu i jasnu tvrdnju »teoretičara crkvenog dijaloga«<sup>40</sup>, pape Pavla VI.: »Dijalog ima svoje ishodište u samome Bogu. [...] Pa i objava – ta nadnaravna veza koju je sam Bog uspostavio s ljudima – može se zamisliti kao razgovor gdje Riječ Božja govori bilo utjelovljenjem bilo evanđeljem. Svet i očinski razgovor između Boga i ljudi, koji je bio prekinut zbog iskonskoga grijeha, ponovno je tijekom vremena uspostavljen. Čitava povijest spasenja govori zapravo o tome dugom i raznolikom razgovoru što ga Bog čudesno s ljudima započinje i na razne načine nastavlja.«<sup>41</sup> Taj odlomak kojim Pavao VI. ukazuje na »prototip dijaloga Crkve sa svijetom«, utemeljujući ga u »dijalogu Boga s ljudima«<sup>42</sup>, postat će i uvjet mogućnosti za shvaćanje »komunikacijskog zaokreta« kasnije u koncilskom dijaloškom shvaćanju objave u Dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi *Dei Verbum*.<sup>43</sup> Prvi put jedan papa u enciklici govori izravno o dijaloškom obilježju objave. Prvi put se Boga promatra kroz prizmu učiteljskog izričaja kao dijaloško biće ljubavi u svojoj trojstvenosti, što baštini kršćanska vjera po samoobjavi Boga u povijesti spasenja.

Iz toga teološko-objaviteljskog dijaloškog utemeljenja proizlazi teološko-antropološka posljedica: čovjek postaje važan partner u dijalogu objave. *Placuit Dei* (DV 2), čime započinje prvo poglavlje Dogmatske konstitucije o božanskoj objavi *Dei Verbum* ukazuje na darovanost-agapičnost objave i na inicijativu s kojom Bog zapodijeva dijalog s čovjekom kao s prijateljem. Riječ je o ekonomiji objave, o pedagogiji i racionalnosti objave koja u sebi ima svoju zakonitost i logičnost kao povijest spasenja i savezništva između Boga i čovjeka. U tom *placuit*, kojim započinje sudioništvo i partnerstvo između Boga i čovjeka, nije riječ o jednakopravnosti,<sup>44</sup> koja nije nužna ni za uspostavu dijaloga među

<sup>40</sup> Tako ocjenjuje Pavla VI. i njegovu encikliku Bonaventura Duda, koji će je kasnije prevesti na hrvatski jezik. Usp. Bonaventura DUDA, *Dijalog Crkve i svijeta*, u: *Bogoslovska smotra*, 35 (1965.) 1, 1.

<sup>41</sup> PAVAO VI., *Ecclesiam suam – Crkvu svoju. Enciklika o putovima kojima Katolička Crkva treba da izvršuje u naše doba svoju zadaću* (6. VIII. 1964.), Zagreb, 1979., br. 72 (dalje: ES).

<sup>42</sup> René LATOURELLE, *Teologia della rivelazione. Mistero dell'epifania di Dio*, Assisi, 101996., 309.

<sup>43</sup> Usp. Valerija Nedjeljka KOVAČ, *Dijaloška bit vjere u perspektivi odnosa Bog – čovjek – Crkva – svijet*, u: *Bogoslovska smotra*, 87 (2017.) 3, 537–543.

<sup>44</sup> U tom kontekstu dovoljno je ukazati na proroka Izaiju kada razotkriva ekonomičnost i racionalnost Božje objave u svojoj asimetričnosti spram ljudi: »Jer moje misli nisu vaše misli, vaši putovi nisu moji putovi – govori Gospodin. Kako nebo nadvisuje zemlju, tako i moji putovi nadvisuju vaše putove i moje misli nadvisuju vaše misli« (Iz 55,8-9). O tome vidi u: Giuseppe LORIZIO, *Rivelazione come «comunicazione»*. Una prospettiva di teologia fondamentale, u: Claudio GIULIODORI – Giuseppe LORIZIO (ur.), *Teologia*

ljudima,<sup>45</sup> nego o asimetričnosti dijaloga.<sup>46</sup> Također nije riječ ni o jednakosti, nego je riječ o sličnosti koja se u teologiji izražavala kroz stvorenost na »sličnost Bogu« (*ad similitudinem Dei*). Jednakost se postiže samo i jedino kao darovana otajstvena milost Božja<sup>47</sup> – i to je temelj, svrha, cilj, poslanje i ostaje trajna zadaća Crkve Kristove na zemlji.

Prema tomu, u svetopisamskom kontekstu riječ je o asimetričnom uzajamnom dijalogu po kojem Bog svojim zahvatom želi stupanj »slike« (*imago*) čovjekove sličnosti okaljane grijehom podići na viši stupanj spuštajući samoga sebe u čovjekovu sličnost po utjelovljenju Sina. Sveti Bonaventura je za silazak Božje stvarateljsko-otkupiteljske ljubavi i uzlazak čovjekove »sličnosti« uporabio izraz *condescensio* po kojem se izražava »dijaloški karakter Božje ljubavi«<sup>48</sup> u povijesnospasenjskom kontekstu kontemplativne Crkve (*ecclesia contemplativa*)<sup>49</sup>. U povijesnospasenjskom smislu, dijalog Crkve je izražavanje njezina prihvaćanja, ispovijedanja i svjedočenja vjere u Božju riječ, time taj dijalog nije beznačajan nego je »dijalog spasenja«<sup>50</sup> u kojem Božja riječ čovjeku dolazi ususret sa svrhom spasonosne poruke.

---

*e comunicazione. Con prefazione del Card. Camillo Ruini, Cinisello Balsamo (Milano), 2001., 43–44.*

<sup>45</sup> O asimetričnom obilježju dijaloga u ljudskoj edukaciji vidi u: Marcel POSTIC, *La relazione educativa. Oltre il rapporto maestro-scolaro*, Roma, 1983., 119–122.

<sup>46</sup> O tome da je bolje govoriti o asimetričnom obilježju dijaloga u teologiji, na primjeru Isusovih dijaloga u Ivanovu evanđelju pokazali su: Carlos COUPEAU – Donna ORSUTO, *L'incarnazione del Verbo, dialogo, spiritualità*, u: Mihály SZENTMÁRTONI – Fabrizio PIERI (ur.), *Spiritualità e teologia. Simposio in occasione del 50° anniversario dell'Istituto di Spiritualità della Pontificia Università Gregoriana (1958–2008)*, Roma, 2010., 149–163.

<sup>47</sup> Usp. Valerija Nedjeljka KOVAČ, *Dijaloška bit vjere u perspektivi odnosa Bog – čovjek – Crkva – svijet, 540–541*, gdje autorica teološki zaključuje da se »dijalog Boga i čovjeka može preciznije označiti kao asimetrična komunikacija nejednakih partnera, ali od koje Bog čini ravnopravan razgovor time što se čovjeku prilagođava i što mu omogućuje slobodno i odgovorno udioništvo«.

<sup>48</sup> Luka MARKEŠIĆ, *Nauka sv. Bonaventure o Crkvi*, u: Hadrijan BORAK (ur.), *Objava i teologija, Zbornik radova kongresa u čast sv. Bonaventure*, Zagreb, 1977., 206. Markešić rabi taj izraz, koji se kod Bonaventure nalazi u: BONAVENTURA, *Collationes de septem donis Spiritus Sancti*, I, 4–7, u: BONAVENTURA, *Opera omnia*, V, Quaracchi, 1882. – 1902., 458.

<sup>49</sup> BONAVENTURA, *Collationes in Hexaameron*, XIII, 7; XXIII, u: *Opera omnia*, V, 389, 445. Izraz je, kako pojašnjava Joseph Ratzinger, izuzetno kompleksan ukoliko je povezan s pojmom *revelatio*, razumijevanjem Pisma po Crkvi te eshatologijom. Usp. Joseph RATZINGER, *San Bonaventura. La teologia della storia*, Assisi, 2008., 63–64, 88, 132–136, 211–212.

<sup>50</sup> Pavao VI. opisuje dinamiku »dijaloga spasenja« u ES 73–79. Tu papa Pavao VI. naglašava kako je Božji dijalog s čovjekom neizreciva stvarnost (br. 73); započeta na Božju inicijativu (br. 74); kao plod Božje ljubavi i dobrote (br. 75), pri čemu ne ovisi o zaslugama onih kojima se obraća i ne mjeri se prema mogućem uspjehu ili neuspjehu ne poznajući tako granica ni računica (br. 76); slobodan u ostavljanju vremena i prostora za slobodan čin prihvaćanja (br. 77) i otvoren prema svima (br. 78). Čini se da jedino o čemu ovisi

Stoga je Crkva »prva kontemplativka« Božje riječi, reći će Hans Urs von Balthasar, njoj je Riječ prvobitno upućena da bude u kontemplaciji do Gospodinovih nogu.<sup>51</sup> U tome se krije temelj unutarnjeg i vanjskog poslanja i poziva Crkve na dijalog, suradnju i suodgovornost. U tom smislu promišlja i Drugi vatikanski koncil kada se u Dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi *Dei Verbum* već u br. 1 može čitati: *Dei Verbum religiose audiens et fidenter proclamans, Sacrosancta Synodus*. Nadahnuta poznatom formulacijom iz Rim 10,17 (*fides ex auditu, auditus autem per Verbum Christi*) Izvanredna sinoda biskupa je 1985. godine, dvadeset godina nakon Koncila i proglašenja Dogmatske konstitucije *Dei Verbum*, recipirala taj koncilski izričaj o odnosu objave i Crkve, izričući kako se Crkva nalazi pod Božjom Riječju: *Ecclesia sub Verbo Dei*.<sup>52</sup>

## 2.2. Crkva kao *communio* drugi je preduvjet utemeljenja unutarcrkvenog dijaloga i suodgovornosti

Iz poslušnosti Božjoj riječi i posredovane kontemplacije Božje riječi proizlazi drugo teološko-ekleziološko utemeljenje, a nalazi se u koncilskom ponovnom otkrivanju drevnog poimanja Crkve kao *communio*, čime se, posljedično, u ključu trinitarne komunikacije tumači bit Crkve kao otajstva<sup>53</sup> a potom i njezina struktura, oslobađajući je od do tada prevladavajuće predodžbe da je *societas perfecta*.<sup>54</sup> Crkva kao *communio* usredotočuje se na sakramentalno-euharistijskom dinamizmu života: »Ona [Crkva] se može pozivati na djelovanje 'in persona Christi' samo tamo gdje slijedi 'Duh Kristov', nazočna u slavljenju Gospodnje večere i koji tamo postaje vidljiv kao bitak-za-druge, tj. tamo gdje temeljnu strukturu svojega 'djelovanja' ravna prema služenju, prema nasljedovanju Sinova izručenja samoga sebe kojega se u slavlju Gospodnje večere spominje i ponazočuje, u bitku-za-druge, u postati-tijelo-za-druge.«<sup>55</sup>

---

učinak Božjeg dijaloga jest »sporst ljudskoga i povijesnog dozrijevanja« (br. 79). Tako sintetiziran »dijalog spasenja« pokazuje sva obilježja onoga što smo nazvali asimetrično neuzajamnom strukturom dijaloga, kao što smo vidjeli na primjeru Lévinasovih promišljanja, budući da je riječ o dijalogu koji mora ostati neovisan o recipročnosti (dakle odgovoru) onih kojima je namijenjen.

<sup>51</sup> Usp. Elio GUERRIERO, *Hans Urs von Balthasar*, Zagreb, 2018., 135.

<sup>52</sup> Usp. Salvador PIÉ-NINOT, *La Chiesa: »Dei Verbum religiose audiens«* (DV 1). *La rivelazione nell'ecclesiologia*, u: Giuseppe LORIZIO – Ignazio SANNA (ur.), *La parola di Dio compia la sua cosa. I loci theologici alla luce della Dei Verbum*, Città del Vaticano, 2006., 165–166.

<sup>53</sup> Usp. Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista. Ekleziološki spisi*, Zagreb, 2013., 296.

<sup>54</sup> Usp. Johanna RAHNER, *Communio – communio ecclesiarum – communio hierarchica*, u: *Communio*, 37 (2011.) 110, 129–139.

<sup>55</sup> *Isto*, 130–131.

Stoga se »zapodjenuti prijateljski razgovor« (DV 2) može promatrati kao glavni način ophođenja koji suvremena Crkva mora usvojiti, temeljeći ga na onom što je primila od Boga, ali to se ne ostvaruje polemikom, pritiscima, uvjetovanjima, bujicom suvišnih riječi. To zapodijevanje razgovora u nepriopćivoj priopćivosti<sup>56</sup> u liturgijskom smislu izraženo je djelatnim slavljenjem vazmenih otajstava po sakramentalnoj komunikaciji zajednice,<sup>57</sup> u ekleziološkom smislu koncilskih izričaja izrečeno je temeljnim ukazom da je Crkva otajstveno »poput sakramenta i znaka« Božja komunikacijsko-zajedničarska prisutnost u svijetu,<sup>58</sup> i u pastoralnom smislu kako je ona koja suosjeća i suživi u djelatno-pastoralnoj komunikaciji sa svijetom i suvremenim čovjekom.<sup>59</sup>

Riječ je o sržnoj ideji ekleziologije zajedništva, kako su to izrazili i biskupi u Završnoj izjavi Izvanredne sinode biskupa održane 1985. godine u Rimu povodom proslave 20. obljetnice od zaključenja Drugoga vatikanskog koncila. Zbog hermeneutičkih poteškoća u recepciji koncilске ekleziologije, Sinoda je tražila iskristalizirati jedinstveni izričaj pod koji bi se moglo smjestiti sve vidove i modele Crkve mišljene na Koncilu, izbjegavajući horizontalizaciju (sociologizme) ili vertikalizaciju (spiritualizaciju) Crkve. Iz toga proizlazi zaključna misao o ekleziologiji zajedništva kao hermeneutičkom ključu tumačenja koncilskih izričaja o Crkvi: »Riječ je temeljno o zajedništvu s Bogom po Isusu Kristu u Duhu Svetom. Ovo zajedništvo zadobiva se po riječi Božjoj i po sakramentima. Krštenje je temelj i vrata tom zajedništvu Crkve. Euharistija je izvor i vrhunac cijeloga kršćanskog života (usp. LG 11). Zajedništvo euharistijskog tijela znači i proizvodi, to jest izgrađuje, intimno zajedništvo svih vjernika u tijelo Kristovo koje je Crkva (1 Kor 10,16). Stoga ekleziologija zajedništva ne može biti svedena na čisto organizacijska pitanja ili na probleme koji se jednostavno odnose na moći. Cijela je ekleziologija zajedništva također i temelj za red u Crkvi, a naročito za ispravne odnose između jedinstva i mnogoobličnosti u Crkvi.«<sup>60</sup>

<sup>56</sup> Usp. Henri DE LUBAC, *Katoličanstvo*, Rijeka, 2010., 324: »S onu stranu razumijevanja riječi i gesta, *zajedništvo* se razumnih bića ostvaruje samo onim što je u njima *osobno*, a moglo bi se reći 'onim što je njima nepriopćivo' jer u zbiljskome smo zajedništvu po onome što se uopće ne da izvana priopćiti.«

<sup>57</sup> DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Sacrosanctum Concilium. Konstitucija o svetoj liturgiji* (4. XII. 1963.), br. 8, u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008.

<sup>58</sup> DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. XI. 1964.), br. 1, u: *Dokumenti* (dalje: LG).

<sup>59</sup> Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), br. 1, u: *Dokumenti* (dalje: GS).

<sup>60</sup> SYNODUS EPISCOPORUM, *Relatio finalis Synodi episcoporum Exeunte coetu secundo. Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi* (7. XII. 1985.), u: *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 1, 1965. – 1988., Bologna, 2005., II. C. 1.

Vidljivo je kako se ekleziologija zajedništva razvija u jednome sakramentalnom ključu čitanja, pazeći na dvostrukost komunikacijskog djelovanja, koju smo već istaknuli. Tu se iznova priziva povezanost izraza *mysterion-sacramentum* iz kojega izvire izraz *koinonia-communio*. Po tome ključu čitanja naglasak se ne daje na zajedništvo kao takvo, nego na dioništvo ili *participatio*, dakle ukazuje se na dioništvo koje proizlazi iz zajedništva u Duhu, u evanđelju i u sakramentima (krštenju i euharistiji). Crkva je ikona trojstvenog zajedništva Boga. Stoga se jedino u tom kontekstu može tražiti uzor zajedništva za Crkvu: »Misterij Crkve je njezin *communio* jer je sakramentalno-znakovito uprisutnjenje trinitarnog *communio*. *Communio* je oblik čiji je sadržaj misterij.«<sup>61</sup>

To se najbolje vidi u uporabi »imaginarnog stila« u opisu otajstva Crkve, tj. korištenjem biblijskih slika kojima se otvaraju poglavlja dogmatskih konstitucija o Crkvi *Lumen gentium* i božanskoj objavi *Dei Verbum*.<sup>62</sup> Nije riječ samo o slikama nego i o svojevrsnoj epistemologiji po kojoj se daje naglasak na vlastitosti djelovanja i međuosobnoj povezanosti svake božanske osobe u Trojstvu u svrhu utemeljenja, razvoja i života konkretne Crkve. Crkva se više ne promatra kao zatvorena i dovršena stvarnost, nego stvarnost koja se nalazi u dijaloškoj otvorenosti udioništva u Božjem zajedništvu.

Ukoliko se želi još konkretnije potražiti ključ čitanja i razumijevanja što se to dogodilo na Koncilu da bi se moglo govoriti o »obnovljenom gledanju na Crkvu«<sup>63</sup>, u okviru ovog rada ograničit ćemo se na ono što je iznio američki povjesničar John W. O'Malley kategorizacijom novih riječi. Prema O'Malleyu Koncil je bio vođen trima unutarnjim pitanjima prilikom obnove samosvijesti Crkve: 1) razmotriti okolnosti pod kojima su promjene u Crkvi prikladne i pronaći argumente kojima se one mogu opravdati; 2) usmjeriti unutarcrkveni odnos od centra prema periferiji, tj. kako ispravno uskladiti autoritet u Crkvi koji ima papinstvo (uključujući kongregacije Rimske kurije) s ostalim dijelovima Crkve; 3) razmotriti na koji način i kojim modelom bi trebalo vršiti autoritet u Crkvi.<sup>64</sup> U tim trima općim odrednicama može se promatrati i 'ulazak' pojma i teme dijaloga, sudjelovanja i suradnje u dokumente Koncila kao novih riječi koje bi trebale biti nosive kategorije koncilske ideje ostajanja u kontinuitetu s prethodnim koncilima, ali ne i u imobilnosti spram njih – pobliže određujući zahtjeve načela *aggiornamenta*.

<sup>61</sup> Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista*, 196.

<sup>62</sup> Usp. Ghislain LAFONT, *Immaginare la Chiesa cattolica. Linee e approfondimenti per un nuovo dire e un nuovo fare della comunità cristiana*, Cinisello Balsamo (Milano), 1998., 71–75.

<sup>63</sup> Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista*, 156.

<sup>64</sup> John W. O'MALLEY, *What happened at Vatican II?*, Cambridge, 2008., 8.

Nove riječi u koncilskim dokumentima ne uporabljaju se slučajno, niti su izraz površne retorike koncilskih otaca. Te riječi su uporabljene u svojoj kategoričnosti i teološkoj sadržajnosti. Svrha im je probuditi promjenu samosvijesti Crkve potičući unutarnju dinamičnost njezine stvarnosti na način da se preobrazba ostvaruje »od zapovijedi prema pozivu, od zakona prema idejama, od definicija prema otajstvu, od prijetnji prema uvjeravanju, od prisile prema savjesti, od monologa prema dijalogu, od vladanja prema služenju, od uzmicanja prema integriranju«<sup>65</sup>. Time se može kazati kako je temeljna metoda kojom Koncil promatra stvarnost Crkve metoda integracije.<sup>66</sup> Za pojedinca biti integriran znači postati onaj koji je predan stvarnosti kojoj pripada, koji je sposoban nadahnuti se i nadahnuti druge, koji je sposoban pokrenuti se iz svoje statičnosti i pasivnosti prema aktivnoj uključenosti u zajednicu. Jednako vrijedi i za institucije koje se osjećaju nosivim subjektima suodgovornosti spram zajednice. Stoga John W. O'Malley nastavlja kako se koncilskim izričajima želi potaknuti pokret od »vertikalnoga prema horizontalnome, od isključenosti prema uključenosti, od neprijateljstva prema prijateljstvu, od rivalstva prema partnerstvu, od sumnjičavosti prema povjerenju, od statičnosti prema pokretljivosti, od traženja krivnje prema razumijevanju, od propisanosti prema principijelnosti, od prilagodbe ponašanja prema unutarnjem prisvajanju«<sup>67</sup>. Sve su to pokreti koji opisuju i omogućavaju načela dijaloga, suradnje i suodgovornosti u Crkvi.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> *Isto*, 307.

<sup>66</sup> O teološkom značenju i relevantnosti metode integracije vidi u: Rino FISICHELLA, *Uvod u fundamentalnu teologiju*, Zagreb, 2015., 60–62.

<sup>67</sup> John W. O'MALLEY, *What happened at Vatican II?*, 307. Tumačenje O'Malleyevih kategorijskih lista koncilskih izričaja vidi u: Ann M. C. NOLAN, *Vatican II: Changing the Style of Being Church*, u: *Australasian Catholic Record*, 89 (2012.) 4, 397–407.

<sup>68</sup> Nove riječi koje se pojavljuju u koncilskim dokumentima O'Malley je klasificirao u šest kategorija, čime pridonosi razumijevanju novosti stila koji je utjecao na smjer Koncila. U prvu kategoriju ulaze »vodoravne riječi«: kolegijalnost, narod Božji, braća i sestre. Riječi vodoravne kategorije indirektno utječu na rasporedbu i izvršavanje autoriteta u Crkvi odozgo prema dolje, ali taj model, prema mišljenju O'Malleyja, nije u potpunosti raspravljen na Koncilu. U drugu kategoriju ulaze »recipročne/uzajamne riječi«: sudjelovanje, partnerstvo, suradnja, dijalog i, ponovno, kolegijalnost. Te riječi izravno pogodaju drugo pitanje Koncila, a to je pitanje uspostave odnosa u Crkvi, koji idu od centra prema periferiji. U treću kategoriju ulaze »riječi i fraze dostojanstva«: dostojanstvo osoba, dostojanstvo obitelji, dostojanstvo rada i dostojanstvo braka. U četvrtu kategoriju bi ulazile »riječi promjene«: razvoj, napredak i evolucija. One ukazuju na rješavanje onoga što smo naveli da je bilo prvo nužno pitanje Koncila. U petu kategoriju O'Malley uvrštava »riječi služenja«: u tim riječima Krist je opisan kao prorok, svećenik i kralj, pri čemu se misli na služenje koje se pretače u trostruku službu služenja u Crkvi – proces koji ide od vertikalne prema horizontalnoj dimenziji. Kao šestu kategoriju riječi kojima

### 2.3. Sinodalna Crkva kao treći preduvjet prema Crkvi dijaloške otvorenosti i sudioničke suodgovornosti

Treće teološko-ekleziološko utemeljenje proizlazi iz konkretnosti ostvarenja prvih dvaju, a to je »zahtjev sinodalnih struktura« po kojima se teologija Božjeg samoobjavlivanja i ekleziologija zajedništva oblikuju institucionalno kako bi narod Božji mogao živjeti, držati se i hodati zajedno te se orijentirati prema naprijed.<sup>69</sup>

Ekleziološka vizija Drugoga vatikanskog koncila iskristalizirala se osobito u razvoju *communio*-ekleziologije te se na temelju iskazanoga koncilskog nauka o kolegijalitetu biskupa i uspostave sinode biskupa dalje može iščitavati težnja poslijekoncilске Crkve da se strukturira po načelu sinodalnosti, koje u sebi uključuje pitanje suodgovornosti svih vjernika u životu Crkve.<sup>70</sup> Klasično se može najprije poći od pape i biskupa, koji su u međusobnom zajedništvu suodgovorni za upravljanje ne samo jurisdikcijski im povjerenim mjesnim Crkvama nego su suodgovorni i za sveopću Crkvu. Ali ta suodgovornost zahvaća i teologe jer se zahtijeva »dijalog teologa iz centra s teozima s periferije«<sup>71</sup>; zahvaća i svećenike »koji će biti prvenstveno animator[i] vjernika za njihovu suodgovornu suradnju u evangelizaciji na svakom mjestu«<sup>72</sup>, čime uključno zahvaća i laike u tom suodnosu sudjelovanja i suradnje, potom zahvaća i redovnice i redovnike.<sup>73</sup>

Tako koncentrično razvijena težnja za suradnjom unutar *communio ecclesiae*, kako zaključuje Šagi-Bunić, prenoseći ideje kardinala Suenensa, odražava ne toliko krizu poslušnosti ili krizu autoriteta u Crkvi, koliko krizu odgovornosti u Crkvi te kako je »nužno da zavlada suodgovornost«<sup>74</sup>. Koncil nudi »efikasan« odgovor na izazov izbljeđivanja svijesti o suodgovornosti za Crkvu, koja se postupno razvijala u povijesnim procesima razvoja katoličkog kršćanstva II. tisućljeća. Obnova te svijesti polazi »od vrha prema dolje i iz središta prema skrajnjoj periferiji«<sup>75</sup>, a svoj spoznajni temelj ima u pretpostavci »da je ljudska osoba svjesna svoga nadnaravnog poziva u Crkvu« bez čega se »ne

---

koncilski dokumenti odišu novošću O'Malley ističe »riječi nutrine«: radost, ljubav, žalost, savjest. Usp. John W. O'MALLEY, *What happened at Vatican II?*, 48–50; 306–307.

<sup>69</sup> Usp. Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista*, 60–62.

<sup>70</sup> O tome detaljno vidi u: Željko TANJIĆ – Branko MURIĆ, Načelo sinodalnosti kao paradigma Crkve trećeg tisućljeća, u: *Bogoslovska smotra*, 86 (2016.) 2, 275–295.

<sup>71</sup> Tomislav Janko ŠAGI BUNIĆ, *Vrijeme suodgovornosti*, I, Zagreb, 1981., VI.

<sup>72</sup> *Isto*, VI.

<sup>73</sup> *Isto*, VI–VII.

<sup>74</sup> *Isto*, VII.

<sup>75</sup> *Isto*, VIII.



može razumjeti ni svjesna odgovornost svakog pojedinog uda u otajstvenu Tijelu Kristovu<sup>76</sup>. Tako shvaćena odgovornost nije hladan pravni pojam, nego je »znak ljubavi prema Crkvi koja mora ovladati kako biskupima tako i klericima i laicima«<sup>77</sup>. Te riječi iz koncilskog interventa Karola Wojtyła na 36. općoj skupštini Drugoga vatikanskog koncila 1962. godine na kojoj se raspravljalo općenito o shemi *De ecclesia* svoj odjek će imati i u završnom dokumentu.

U tom duhu treba čitati i LG 32c, gdje se iz temeljne tvrdnje o »pravoj jednakosti svih s obzirom na dostojanstvo« u Crkvi, po pozivu trojedinoga Boga (usp. LG 4) i po krsnoj milosti (usp. LG 9a), ističe različitost službi »koju Gospodin postavlja«, različitost koja je bitna a ne tek u stupnju između posvećenih službenika i ostalog naroda Božjeg (usp. LG 10) te koja u sebi ipak »uključuje neku vezu, jer su pastiri i drugi vjernici među sobom vezani zajedničkim nužnim odnošajem«. Izraz »*inter se communi necessitudine devinciatur*« nije slučajno uporabljen, nego u latinskom jeziku izražava recipročnost agapično-prijateljske spona koja vlada između osoba, što se potvrđuje i u LG 37, gdje se taj nužan odnos opisuje s »*familiari commercio*«, dakle »obiteljskim odnosima između laika i pastira« iz kojih moraju proizaći mnoge koristi za Crkvu »jer se na taj način kod laika rađa osjećaj vlastite odgovornosti, gaji se oduševljenje i njihove se sile lakše pridružuju djelu pastira«, što pastirima pak omogućava »jasnije i zgodnije suditi bilo u duhovnim, bilo u svjetovnim stvarima, tako da cijela Crkva, ojačana od svih svojih članova, uspješnije vrši svoju misiju za život svijeta«. Time početno asimetrično dijaloški odgovorno zajedništvo utemeljeno na »bitnoj razlici« između općeg i ministerijalnog svećeništva prerasta u zajedničkom životu u simetrično uzajamnu dijalošku strukturu odgovornosti obojenu obiteljskim sponama temeljenima na spasonosnoj milosti Božjeg poziva.

Nužna upućenost na drugoga ne ispražnjava se u korisnosti suradništva,<sup>78</sup> nego se ostvaruje u bezinteresnoj ljubavi spram drugoga (*agape*). Pojam odgovornosti i suodgovornosti time iznova ističe važnost i posebnost unutarcrkvenog dijaloga u njegovu simetričnom i asimetričnom značenju uzajamnosti. Sto-

<sup>76</sup> Carolus WOJTYŁA, *Animadversio scripto exhibita quoad schema De ecclesia*, br. 82, u: *Acta Synodalia sacrosancti concilii oecumenici vaticani secundi*, I/IV, Città del Vaticano, 1971., 598.

<sup>77</sup> *Isto*, 598.

<sup>78</sup> O tome je, osvrćući se na načelo suodgovornosti, govorio papa Benedikt XVI. Usp. BENEDETTO XVI, *Messaggio del Santo padre Benedetto XVI in occasione della VI Assemblea Ordinaria del Forum internazionale di Azione Cattolica* (10. VIII. 2012.), u: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/pont-messages/2012/documents/hf\\_ben-xvi\\_mes\\_20120810\\_fiac.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/pont-messages/2012/documents/hf_ben-xvi_mes_20120810_fiac.html) (10. III. 2018.).

ga, među posljednjim svojim službenim aktima papa emeritus Benedikt XVI. uočava nužnost da se između sveopćeg svećenstva i ministerijalnih struktura svećeništva u Crkvi treba uspostaviti »služenje u ljubavi« ili *caritas* kao »konstitutivno poslanje Crkve koje je neopozivi izraz njene same biti« stavlajući to služenje na izravnu odgovornost biskupskog poslanja.<sup>79</sup> Osim toga, pojam odgovornost-suodgovornost dobiva svoj daljnji strukturalni temelj u eklezio- loškom i kanonističkom tumačenju postojanja tijela sudjelovanja i suodgovor- nosti u Crkvi<sup>80</sup> koje ide prema eklezio loškom ozbiljenju u shvaćanju Crkve kao *communio* u njezinoj sinodalnosti.

Teško je dati definiciju neologizma »sinodalnost«, budući da je riječ o na- čelu koje se kroz povijest Crkve na različit način ostvarivalo preko sinodskih procesa i odluka.<sup>81</sup> Polazeći od grčkog pojma (*syn* – zajedno; *hodos* – hoditi) naj- češće se sinodalnost opisuje kao zajednički put i življenje Crkve,<sup>82</sup> međutim taj izraz zahtijeva svoje eklezio loško-pravno određenje. Pojam sinodalnost, poput suodgovornosti, odsutan je u dokumentima Drugoga vatikanskog koncila, ali ta odsutnost ne znači i odsutnost same stvarnosti, što se osobito pokazuje ka- da se na Koncilu opisuje bît Crkve.<sup>83</sup> Sinodalnost tako postaje u suvremenoj eklezio logiji nužnom i temeljnom odrednicom u oblikovanju mjesne i univer- zalne Crkve.<sup>84</sup>

Prema *Zakoniku kanonskog prava*, moglo bi se kazati kako je sinodalnost institucionalna konkretizacija Crkve shvaćene kao *communio* i to kroz sinodu biskupa (kan. 342–348), koncile ili provincijalne i plenarne sinode (kan. 439–446), kroz sve ostale savjetodavne organizme Crkve na općoj, partikularnoj i župnoj razini. Pritom je, ističe crkveni pravnik Agostino Montan, važno razli- kovati »koncilijarnost« (koja se odnosi na odnose među Crkvama) i »kolegijal-

<sup>79</sup> BENEDICTUS PP. XVI, Littera Apostolica motu proprio *De caritate ministranda* (11. XI. 2012.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, 104 (2012.) 12, 996–1004; BENEDIKT XVI., *Deus caritas est – Bog je ljubav. Enciklika o kršćanskoj ljubavi* (25. XII. 2005.), Zagreb, 2006., br. 25.

<sup>80</sup> Usp. Mauro RIVELLA, I fondamenti della corresponsabilità ecclesiale, u: Mauro RIVELLA (ur.), *Partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa. I consigli diocesani e parrocchiali*, Milan, 2000., 9–22.

<sup>81</sup> Usp. Walter KASPER, Sinodalità nella Chiesa. Camminare insieme nella comunione e nella diversità dei carismi, u: *Teologia*, 40 (2015.) 2, 174.

<sup>82</sup> Usp. Nela GAŠPAR, »*Communio* teologija« Drugoga vatikanskog koncila kao polazište i temelj sinodalnosti, u: *Bogoslovska smotra*, 86 (2016.) 2, 327–341.

<sup>83</sup> Usp. H. LEGRAND, La sinodalità al Vaticano II e dopo il Vaticano II. Un'indagine e una riflessione teologica e istituzionale, u: R. BATOCCHIO – S. NOCETI (ur.), *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, Milano, 2007., 90; Agostino MONTAN, Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza, 20–21.

<sup>84</sup> Usp. Salvador PIE-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, Brescia, 2008., 364–371, 602–612.

nost« (koja se odnosi na biskupski kolegij) od same sinodalnosti jer se ovo posljednje načelo odnosi na zajedništvo partikularnih Crkava u sveopćoj Crkvi.<sup>85</sup>

Budući da je riječ o »apstraktnom načelu«, postoji pravno tumačenje ili da se sinodalnost ostvaruje po pravno organiziranim institucionalnim strukturama<sup>86</sup> ili pak da se ostvaruje izvan tih struktura već u uspostavljenoj suodgovornosti cijelog naroda Božjeg u *sensus fidelium*.<sup>87</sup> »Čini se da je prva zadaća crkvene službe i njezina služenja jedinstvu u tome da ponovno uspostavi dijalog i komunikaciju, i da pritom u proces unutarcrkvene komunikacije na što je više moguće argumentiran način unese obvezujući nauk Crkve kako bi tako ponovno izgradila puni i nepodijeljeni *communio* i *communicatio fidelium*.«<sup>88</sup> Tim Kasperovim riječima može se opisati unutarcrkveni komunikacijski ideal kojem se u poslijekoncilskom teološkom razvoju teži u načelu sinodalnosti. U svakom slučaju, ono što se pokazuje razvidnim jest konstantnost teme »suodgovornost« u Crkvi povezane s njezinom sinodalnošću,<sup>89</sup> pri čemu suodgovornost ne znači davanje jednake odgovornosti svima u Crkvi, nego se treba imati na umu razlika u karizmama i u službama po kojima je ta odgovornost raspoređena,<sup>90</sup> upravo pridajući pažnju na asimetričnost dijaloške strukture. Stoga kada se govori

<sup>85</sup> Agostino MONTAN, Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza, 21.

<sup>86</sup> Primjer »sužene« definicije, koja kaže da se sinodalnost očituje onda kada se više subjekata zaogrnutih sakramentom reda sastaju zajedno prema pravno organiziranim strukturama s ciljem pravnog učinka, može se pronaći kod: Cesare Edoardo VARALDA, Il ruolo nell'attività consultiva nell'avvio del pontificato di papa Francesco, u: *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale. Rivista telematica*, 7 (2014.) 25, 12 (dostupno na: [www.statotechiese.it](http://www.statotechiese.it)).

<sup>87</sup> Primjer druge, šire mogućnosti tumačenja zastupa pravno Eugenio CORECCO, Sinodalità, u: *Nuovo dizionario di teologia*, Roma, 1979., 1483, a eklesiološki temeljeći na LG 12, tj. na iskazu u osjećaju vjere i o karizmama, Salvador PIÉ-NINOT, *Ecclesiology*, 605. Kasper na temelju LG 13 ističe važnost *sensus fidelium* kao pojma koji *Zakonik kanonskog prava* prešućuje, a kojim se kazuje da »zajedničko bivanje narodom Božjim prethodi svim razlikama službi, karizmi i služenja«, Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista*, 304, 102–103, 131–132, 176–177.

<sup>88</sup> Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista*, 305–306.

<sup>89</sup> Do svijesti o povezanosti suodgovornosti i sinodalnosti među prvima nakon Koncila su došli francuski biskupi koji su na Plenarnoj skupštini francuskog episkopata održanoj 1973. godine u Lourdesu kada, između ostaloga, na sljedeći način recipiraju koncilsku eklesiologiju: »U sadašnjim okolnostima, vjernost temeljnoj koncilskoj intuiciji čini se da je važno uočiti kako se prelazi iz Crkve koja se na masivan način temeljila na kleru, prema Crkvi koja se temelji, naprotiv, na zajedničkoj odgovornosti kršćana, prema različitosti njihovih službi«, ASSEMBLEA PLENARIA DELL'EPISCOPATO FRANCESE, *Tutti responsabili nella Chiesa? In ministero presbiterale in una Chiesa tutt'intera ministeriale*, Leumann, 1975., 42. Sažeti uvid u dokument vidi u: Giordano FROSINI, *Una Chiesa di tutti. Sinodalità, partecipazione e corresponsabilità*, Brescia, 2014., 65–68.

<sup>90</sup> Usp. Giacomo CANOBBIO, Sulla Sinodalità, u: *Teologia*, 41 (2016.) 2, 264; Piero CODA, Erneuerung des synodalen Bewußtseins in Volk Gottes, u: *Theologische Quartalschrift*, 192 (2012.) 2, 103–120.

o sinodalnoj suodgovornosti, misli se svakako i na supsidijarnost, načelo koje je dobro usvojeno u socijalnom nauku Crkve,<sup>91</sup> a u pravno-crkvenom smislu moglo bi se govoriti o tijelima suodgovornosti,<sup>92</sup> a u kontekstu naše teme može se govoriti o asimetrično-uzajamnoj dijaloškoj strukturi suodgovornosti u Crkvi. Suodgovornost i sinodalnost su time »dva lica iste medalje«, pri čemu suodgovornost označava »da je Crkva sačinjena od *subjekata*« dok sinodalnost govori o tome da je »Crkva *subjekt*«<sup>93</sup>. Ponovno do izražaja dolazi izreka koja je iz rimskog prava u ekleziološku uporabu ušla tijekom pontifikatâ XIII. stoljeća: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari et approbari debet*. To načelo u današnjem kontekstu treba vezivati uz poimanje Crkve kao *communio* preko »načela konsenzusa vjernika«<sup>94</sup>, *sensus fidei – consensus fidelium*.

Nakon što se prevladala bojazan od demokratizacije Crkve koja je pojmove *communio* i sinodalnost odviše promatrala pod različitim vidovima ostvarivanja autoriteta hijerarhijskog zajedništva, teološku novost u promatranju sinodalnosti donosi papa Franjo.<sup>95</sup> On sinodalnost vezuje uz konstitutivnu bît Crkve, usredotočujući je uz ključno mjesto u LG 12, gdje se govori o odgovornosti svih krštenika po *sensus fidei* i po karizmi Božjeg naroda te kako u »različitim dijelovima Crkve postoje sveze prisnoga zajedništva [*vincula intimae communionis*] s obzirom na duhovno bogatstvo, apostolske radnike i vremenitu pomoć«. U sinodalnom procesu nitko ne može biti u Crkvi isključen, oni uključeni ne mogu se nametnuti nad druge niti oni koji odlučuju ne mogu se »uzdignut iznad drugih«, nego, štoviše, »u Crkvi je nužno da se netko 'prigibne' kako bi se stavio u službu braći tijekom puta«<sup>96</sup>.

<sup>91</sup> Usp. Stjepan BALOBAN, Ozračje sinodalnosti i supsidijarnosti u Katoličkoj crkvi, u: *Bogoslovska smotra*, 86 (2014.) 2, 311–325, ovdje 319–323; također opširnije vidi u: Stjepan BALOBAN, Mogućnosti supsidijarnosti u crkvenom životu, u: *Bogoslovska smotra*, 79 (2009.) 1, 147–163. Što se tiče mogućnosti recepcije supsidijarnosti u ekleziološkom smislu, usp. SYNODUS EPISCOPORUM, *Relatio finalis Synodi episcoporum Exeunte coetu secundo. Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, II. C. 8. c.; Walter KASPER, *Crkva Isusa Krista*, 328. S naše strane, tu »uzajamnost u saopćavanju« nalazimo i u LG 13: »Snagom toga katoliciteta, pojedini dijelovi donose vlastite darove drugim dijelovima i cijeloj Crkvi tako da se i cjelina i pojedini dijelovi jačaju pomoću svega što jedni drugima saopćuju i rade za potpuno jedinstvo.«

<sup>92</sup> Usp. Nikola ŠKALABRIN, Zakonik o suodgovornosti na biskupijskoj i župnoj razini, u: *Diacovensia*, 12 (2004.) 1, 47–52.

<sup>93</sup> Giacomo CANOBBIO, *Sulla Sinodalità*, 264.

<sup>94</sup> Giordano FROSINI, *Una Chiesa di tutti. Sinodalità, partecipazione e corresponsabilità*, 70.

<sup>95</sup> Usp. Giacomo CANOBBIO, *Sulla Sinodalità*, 249–273.

<sup>96</sup> Pritom je važan govor pape Franje održan prilikom proslave 50. obljetnice od uspostave institucije sinode biskupa, FRANCISCUS PP, *Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum* (17. X. 2015.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, 107 (2015.) 11, 1138–1144, ovdje 1141–1142.

Udioništvo u Kristovoj proročkoj službi naroda Božjeg (usp. LG 12), konkretno po sinodalnom procesu, potiče papa Franjo ponajprije kroz dar slušanja: sinodalni put započinje slušajući narod, potom se on nastavlja u slušanju pastira, a kao sinodalni oci, biskupi djeluju kao autentični čuvari, tumači i svjedoci vjere cijele Crkve, pri čemu moraju znati razlikovati utjecaj javnog mnijenja od istinskog vapaja svojeg naroda. Stoga Papa ističe: »Od Duha Svetoga molimo za sinodalne oce, prije svega, za dar *slušanja*: slušajući Boga, sve dok s njime ne čuju vapaj Naroda; slušajući Narod, sve dok ne udahnu volju s kojom Bog poziva.«<sup>97</sup> Jedino tako se vrhunac sinodalnog puta može promatrati u slušanju biskupa Rima, ali ne s obzirom na njegova osobna uvjerenja, niti na slijepu poslušnost, nego uvijek kao *fides totius Ecclesiae*, čime on postaje »jamcem poslušnosti i usklađenosti Crkve s voljom Božjom, Kristovim evanđeljem i predajom Crkve«<sup>98</sup>. Time smo, kako tumači W. Kasper, dobili »slušajuće učiteljstvo«<sup>99</sup>, koje iz svojeg čina slušanja prije proglašenja neke istine, prema vlastitosti karizmi kojih su nositelji, ozbiljno u polog uzimaju *sensus fidelium* po krštenju uliven, a po potvrdi kao milost darova Duha Svetoga gajen i dinamično življen u cijelom narodu Božjem. U tom stavu uzajamnog slušanja u sinodalnom hodu može se razviti i istinski, autentični dijalog ili *parrhesia*,<sup>100</sup> hrabro, slobodno i iskreno govorenje na svim razinama. Za provođenje sinodalnog načela Crkve vrlo je važan lik biskupa i njegov odnosa prema vjernicima, teozozima i posvećenim osobama (prezbiterima i redovnicima), te se čini kako apostolsko pismo *Pastores gregis* (2003.), u kojem se promišlja o pastoralnoj brizi biskupa i o biskupijskom zajedništvu, upotrebljuje vrlo sretan i uputan izraz opisujući tu odnosnost savjetodavnosti i odlučivanja pomoću pojma »cirkuliranost« (br. 44a).<sup>101</sup> Slušajući i potičući pareziju među povjerenom mu

<sup>97</sup> FRANCISCUS PP, Occasione Vigiliae precationis pro bono pastorali III Conventus Generalis Extraordinarii Episcoporum Synodi (4. X. 2014.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, 106 (2014.) 11, 830–832, ovdje 831.

<sup>98</sup> FRANCISCUS PP, Occasione exitus III Generalis Conventus Extraordinarii Episcoporum Synodi (18. X. 2014.), u: *Acta Apostolicae Sedis*, 106 (2014.) 11, 835–839, ovdje 839.

<sup>99</sup> Walter KASPER, Sinodalità nella Chiesa. Camminare insieme nella comunione e nella diversità dei carismi, 178–179.

<sup>100</sup> Na hrvatskom jeziku o tom pojmu općenito vidi u: Luciano PACOMIO, Parezija, u: *Enciklopedijski teološki rječnik*, Zagreb, 2009., 822–823, te korisne članke: Jadranka BRNČIĆ, Parezija u ranom kršćanstvu. Hermeneutičko čitanje, u: *Riječki teološki časopis*, 45 (2015.) 1, 85–108; Ivica RAGUŽ, Parezija – Michel Foucault i teologija u dijalogu, u: *Nova prisutnost*, 11 (2013.) 2, 237–264. Papa Franjo ističe pored poniznog slušanja pareziju, hrabro i istinsko govorenje, kao drugu sastavnicu sinodalnog hoda. Usp. FRANCISCUS PP, Dum Papa Synodales Patres salutatur, u: *Acta Apostolicae Sedis*, 106 (2014.) 11, 833–834; ovdje 834.

<sup>101</sup> Usp. Željko TANJIĆ – Branko MURIĆ, Načelo sinodalnosti kao paradigma Crkve trećeg tisućljeća, 286–294.

Crkvom, biskup je taj koji omogućava da se rađa oblik autentičnog dijaloga u Crkvi, da se stvara ozračje sinodalnosti u svim tijelima sudjelovanja i suodgovornosti pojedinih mjesnih i pokrajinskih Crkava.<sup>102</sup>

Provođenje sinodalnog načela Crkve, prema riječima W. Kaspera, ne znači demokratizaciju, oslabljivanje papinstva, biskupstva ili općenito nauka Crkve, nego baš suprotno »iznova se otkriva i obnavlja izvorna ideja sinodalnosti: niti su narod Božji i učiteljstvo u suprotstavljenosti, niti su to primat, kolegijalitet i sinodalnost. Nisu suprotstavljeni nego su komplementarni. U toj komplementarnosti cijela je Crkva vođena Duhom u sinodalnom hodu«<sup>103</sup>.

### Zaključno promišljanje

Člankom smo pokazali najprije filozofijski, a potom teološko-ekleziološki, kako je čovjek dijaloško biće stvoreno po riječi te da ta antropološka tvrdnja ima posljedice i u shvaćanju uvjeta mogućnosti Božjeg objavljivanja čovjeku i čovjekova življenja i ophođenja unutar Crkve shvaćene kao *communio-koinonia*. Ukoliko postoji višestruka dijaloška struktura na ontološkoj razini promišljanja o čovjekovu sebstvu (simetrično-uzajamna, asimetrično-neuzajamna, asimetrično-uzajamna), ona se treba očitovati i u ontološkoj strukturi krštenika, Crkve shvaćene kao *communio*. Bog se čovjeku objavljuje po dijaloškoj formi svoje Riječi u povijesti spasenja, koja svoj vrhunac doseže u teodramatičnosti Božje kenoze po utjelovljenju, križu i uskrsnuću. Prema kršćanskoj objavi Bog sam, po svojem objaviteljskom djelovanju u Isusu Kristu dovodi asimetričnost i neuzajamnost do simetričnosti i uzajamnosti – što pavlovska teologija i Poslanica Hebrejima primjerno doksološki bilježi na sljedeći način: »s nama u svemu jednak, osim u grijehu« (Heb 4,15) i »opljeni sam sebe uzevši lik sluge, postavši ljudima sličan« (Fil 2,7). To bi trebalo imati i svoje ozbiljne ekleziološke posljedice: Bog je taj koji svodi asimetričnost na simetričnost odnosa; za čovjeka ta komunikacija uvijek ostaje asimetričnom spram Boga, ali postaje uzorom ostvarivanja simetričnosti odnosa u zajednici koju Bog okuplja.

Dijalog i suodgovornost zauzimaju svoje mjesto u Crkvi koja se stavlja pod vodstvo Božje riječi, koja zahtijeva sudioništvo. Sudioništvo na pozivu

<sup>102</sup> Usp. Stjepan BALOBAN, *Ozračje sinodalnosti i supsidijarnosti u Katoličkoj crkvi*, 314–319, gdje se prikazuje stvaranje ozračja sinodalnosti, koje priželjkuje papa Franjo i potiče kroz sinodalni hod Crkve, a osobito ga je poticao tijekom Treće izvanredne sinode biskupa (Rim, 5. – 19. X. 2014.).

<sup>103</sup> Walter KASPER, *Sinodalità nella Chiesa. Camminare insieme nella comunione e nella diversità dei carismi*, 179.

trajni je zahtjev Crkve, koja se nalazi na povijesnospasenjskom putu da otkrije Božju volju za oblikovanje svojeg lika u sadašnjem trenutku povijesti i društva, da je otkrije u svojem djelovanju u suvremenom vremenu.<sup>104</sup> Člankom smo pokazali kako proces usvajanja novih pojmova, osobito dijaloga i suodgovornosti, u procesu koncilske obnove Crkve sve više dobiva svoje središnje mjesto, mjesto koje su ti pojmovi na imanentan (više življen nego teorijski) način posjedovali u prvim kršćanskim vremenima. Preobrazba koja se koncilski počela događati omogućuje Crkvi otvorenost. Nažalost, tu otvorenost se prečesto nakon Koncila unutar Crkve promatra samo u kontekstu izvanjskih posljedica i izvanjskih odnosa.

Unutarnjim dijalogom označava se živost, višeglasnost, kritičnost, što omogućuje Crkvi da dublje spozna samu sebe iz slušane Riječi, da izgradi temeljno držanje spremnosti na razgovor, uvježbavajući se biti otvorena na slušanje, kako bi iz slušanja Božje riječi s jedne strane i vapaja cijelog naroda Božjeg s druge mogla znati razabrati što je njezino poslanje danas. Osviještenost o trajnoj potrebi pročišćenja i obnove (usp. LG 8) bit će snažnija što će više stasati u dijaloškim strukturama svojeg bitka, što će više te strukture postati svjesne svoje međusobne uzajamnosti i odgovornosti za cijelo tijelo, cijelu zajednicu. Razabrati karizme i obnavljati službe u skladu sa slušanjem Božje riječi i vapaja naroda Božjeg i suvremenog svijeta, činit će Crkvu oazom dijaloga. Autentični dijalog i svijest suodgovornosti je, vidjeli smo, ono što je u drevnoj predaji Crkve prepoznato kao pavezija i u tom smislu smjeraju osobito izričaji pape Pavla VI. i pape Franje u poticanju buđenja dinamike dijaloga, suradnje i suodgovornosti kroz sinodalnost Crkve.

---

<sup>104</sup> Usp. Hermann J. POTTMEYER, *Dijaloške strukture u Crkvi i teologija zajedništva (communio)* Drugoga vatikanskog koncila, 26.

### **Summary**

## **A REFLECTION ON THE CONDITION THAT WOULD ALLOW THE FUNDAMENTAL-THEOLOGICAL DIALOGUE, COOPERATION, AND CO-RESPONSIBILITY TO TAKE PLACE WITHIN THE CHURCH**

Branko MURIĆ

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb  
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb  
bmuric@gmail.com

*In this article the author reflects on conditions that would allow a theological discourse on the dialogue, cooperation, and co-responsibility to take place within the Church. Since some of these, namely, dialogue and co-responsibility, are extra-theological concepts that sparked theological interest due to philosophical impulses of contemporary dialogical thinking, the author immediately narrows down his focus by analysing three examples and three possibilities of understanding the dialogical structure of human (co)responsibility. These are expressed through the dialogical thought of philosophy of the 20<sup>th</sup> century: Martin Buber and symmetrical-reciprocal structure of the authentic dialogue, Emmanuel Lévinas and asymmetrical-irreciprocal dialogical structure of responsibility, and Paul Ricœur and asymmetrical-reciprocal structure of the self. After that the author proceeds with a reflection on theological-foundational conditions of possibility of a discourse on dialogue and co-responsibility within the Church. The author focuses on the three fundamental turning points that marked the theological-ecclesiological thought at the Second Vatican Council and in its aftermath: the turning point in the (post)conciliar Church in the understanding of the revelation as the self-revelation of God; the turning point in the understanding of the Church as a mysterious-sacramental communio, and the turning point in the understanding of synodality as an inner dynamism of realisation of the dialogue, cooperation, and co-responsibility in the Church.*

**Keywords:** *dialogue, cooperation, and co-responsibility within the Church, synodality, Martin Buber, Emmanuel Lévinas, Paul Ricœur, symmetry, asymmetry, reciprocity, listening Magisterium.*